
TRAITE DE MORALE

par ALAIN

INTRODUCTION¹

La Morale dépend de la Philosophie Première ; et je prends l'occasion de déclarer ici en commençant que si l'on trouve, dans les pages qui suivront celle-ci, quelque remarque neuve sur les Passions, ou sur les Devoirs, ou sur le Bonheur, notions qui appartiennent en propre à la Morale et la définissent, elle est toujours le résultat de l'application des formes préalablement purifiées par une Critique générale de la Connaissance. Par exemple, la nature des passions ne peut manquer d'être conforme aux conditions de tout Sentiment ; et tout Sentiment, aux conditions de toute conscience. En ce sens toute Philosophie Seconde est une suite et une illustration de la Philosophie Première, et il y a un Fondement de la Morale. Mais non point à chercher hors de la Morale, pas plus que la vérité des Mathématiques n'est à chercher hors des Mathématiques. Car le développement des Mathématiques est sans doute une illustration et comme une application de la Philosophie Première ; mais c'est la démonstration qui réalise cette application, en déterminant l'objet par des formes ; et hors de cette détermination en acte, il n'y a plus d'objet du tout, ni de forme du tout. C'est en partie pour rendre sensible cette relation, communément si mal comprise, entre les principes et leurs conséquences, que j'entreprends ici la description de la morale, avec l'idée de la faire vraie, au sens où ceux qui ont précédé Euclide étaient bien attentifs à décrire un cercle vrai, mais sans mépriser pour cela, il s'en faut, la règle et le compas. Nos meilleurs traités de Morale, si j'en exempte ceux d'Aristote, ne sont sans doute que des traités d'Euclide, mais prématurés, je veux dire qui tentent de faire des démonstrations correctes sur des figures mal tracées. Je m'en tiens donc à l'expérience,

¹Le manuscrit de ce Traité de Morale, que nous publions, pour la première fois, tel qu'il a été retrouvé dans les papiers d'Alain, n'est pas signé Alain mais Criton. Criton est le nom dont Alain avait signé ses six *Dialogues* parus de 1892 à 1903 dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*. On retrouve ce nom dans l'avant-propos des *Lettres sur la philosophie première*, qui datent de 1911 comme le *Traité de Morale*, et qui ont été édités en 1955 aux Presses Universitaires de France.

afin d'enraciner les principes. Et je retrouverai, si je le puis, l'esprit de Thalès, qui vit la similitude dans l'ombre de son corps comparée à l'ombre de la Pyramide. Et ce n'est sans doute que dans la Morale qu'il peut y avoir maintenant des Thalès. Mais j'ai assez expliqué pourquoi je ne mettrai en avant ni plan ni système. Venons à cette Géométrie Empirique des Mœurs.

Le 1^{er} décembre 1911.

TABLE PAR ORDRE DES MATIÈRES

Livre I. - Les passions

Le Mécanisme des passions (l'animal, le sanglot, le rire)

L'Histoire des passions

Les passions comme pensées (la superstition, la pitié, le chagrin)

L'Action

Spinoza

Livre II. - Le Libre Arbitre

Désir et Volonté

L'Habitude

La Volonté

La Solidarité

La Responsabilité

Livre III. - Les Vertus

La Tempérance (la chasteté, la sobriété)

Le Courage

La Justice (L'avarice)

La Sagesse (Science, Education)

Livre IV. - Le droit

Le Contrat Social

Le Droit et la Force

Le Progrès

La Guerre

Les Sanctions

Livre V. - La Religion

La Foi

L'Espérance

La Charité (Le St-Esthétique)

Le Culte

Le progrès a de quoi étonner, dès que l'on veut y penser réellement. On peut lire dans Tacite deux choses qui donnent froid. Il ne s'agit pas des crimes de César ou d'un favori ; ils étaient fous d'ambitions et de plaisir ; et ce qui effraie ce n'est pas qu'il y ait eu un scélérat ou un fou ici ou là, ni des folies de foule ; car ces choses se voient en tout temps. Ce qui effraie, c'est une férocité de coutume et, en quelque sorte, une folie devenue raison et règle. Dans la guerre d'Afrique, et comme les légions romaines s'étaient mal battues, le général appliqua une ancienne loi ; un soldat sur dix, désigné par le sort, périt sous le bâton. Exécution impossible en apparence, car la Légion est plus forte que son chef ; mais il faut voir là une prudence diabolique, et un bel exemple de l'art de tyranniser. Car, tant que l'on tire au sort, ils ont l'idée que leur destinée est encore dans leurs mains : mais, dès que le sort a décidé, les neuf hommes, sur dix, qui ont la vie sauve, empoignent le bâton. L'opinion a moins pardonné à Machiavel, qui expliqua cet art de gouverner, qu'à ceux qui le mirent en pratique. Hypocrisie sur hypocrisie ; gouffre humain, encore ouvert devant nos pieds.

Autre coutume de ce temps-là. Quand on accusait quelque Grand Conspirateur, il était d'usage que l'on mît ses esclaves à la torture ; et plus d'un sénateur, dit l'historien, fut sauvé par la force d'âme de ses esclaves. A quoi l'on peut dire que les hommes de ce temps étaient

tout simplement des brutes ; mais Tacite lui-même, qui raconte ces choses sans étonnement, quelle espèce de brute était-ce ? Le père de mon bisaïeul a peut-être vu un criminel sur la roue ; peut-être il approuvait la torture comme moyen d'enquête. La traite des nègres n'est pas si loin de nous. Il y a un siècle, tout ce pays ne pensait qu'à de beaux coups de sabre. Aujourd'hui nous prenons la guerre comme une nécessité effroyable ; et nous ne supportons pas que l'on torture un chien ou un cheval.

Ce n'est pas que nous ayons des idées plus parfaites que n'en avaient les meilleurs des anciens. Sénèque, devant les combats de gladiateurs, avait les mêmes sentiments que nous. Ce qui est admirable, c'est que nous avons des milliers de Sénèque. Et si la foule est encore brutale, c'est presque toujours contre la brutalité. Il n'est pas de cordonnier à son échoppe dont les propos, dès qu'il touche à l'égalité, à la justice, à la fraternité, ne soient dignes de Sénèque ; et il n'a pourtant point lu Sénèque. Contre la torture, si l'on voulait y revenir, vous auriez cent mille citoyens, un million de citoyens peut-être, et qui signeraient leur philosophie avec leur sang.

Les hommes ont-ils donc changé de nature ? Oui et non. On leur voit aujourd'hui la même fureur pour le jeu et les spectacles, la même ardeur à se battre, le même sang vif, le même coeur. On se battrait bien, si les Barbares revenaient. Qu'y a-t-il donc de neuf ? Des idées. On pense ; on ose penser. Un voiturier se retourne sur son siège, pour parler des mauvaises récoltes et des devoirs de l'Etat. On parle librement sur le premier ministre et sur le pape. On juge le juge. Bien réellement on ne craint plus ni policiers ni espions ni dénonciateurs. Cette liberté, enfin conquise, et que l'on peut croire que nous garderons, est sans doute la source de ces progrès étonnants. Chacun apprend à aimer les discours, et à raisonner sur les sottises du voisin. Les passions sont sous la juridiction du bon sens, entendez les passions de l'un, et le bon sens de l'autre. Or ce plaisir se paye en vertu, et nous sommes pris par nos discours. Nos plus vives passions se trouvent attelées à la justice. Elles ruent, elles se cabrent, elles mordent ; mais le chariot roule.

Ces remarques sont par elles-mêmes assez claires ; il fallait seulement les rendre touchantes, afin de retenir d'abord l'attention sur le fait le plus important peut-être de l'histoire, je veux dire l'instabilité des mœurs ; et je l'entends des mœurs dans l'individu et dans l'histoire d'une société. Il a été assez longuement parlé ci-dessus du mécanisme et de la puissance des passions pour que le lecteur soit bientôt familier avec ces perspectives nouvelles. Une vive colère, qui nous jette à l'instant hors de nous et souvent pour de petites causes, suffit pour nous éclairer là-dessus ; et même un état de paix assez prolongé peut porter par lui-même à la guerre. De même les plus vives passions s'usent quelquefois assez vite par la fatigue ; quelquefois subitement par un changement des circonstances, et surtout de ces circonstances si puissamment déterminantes qui consistent dans les actions et dans les jugements des autres hommes. Balzac en témoigne à la fin de ses *Chouans* ; il faut citer : « En 1827 un vieil homme accompagné de sa femme marchandait des bestiaux sur le marché de Fougères, et personne

ne lui disait rien quoiqu'il eût tué plus de cent personnes ; on ne lui rappelait même point son surnom de Marche-à-Terre. La personne à qui l'on doit de précieux renseignements sur tous les personnages de cette scène le vit emmenant une vache et allant de cet air simple, ingénu, qui fait dire : voilà un bien brave homme. » Ce thème donnerait lieu à des développements infinis. On pourrait dire, en bref, que nous n'avons pas à chercher si loin l'homme de la nature, qui n'a rien appris, ou qui a su tout oublier comme on voudra dire ; c'est l'enfant ; c'est l'homme à tout âge ; c'est vous ; c'est moi.

Le vrai est que nous sommes ici préoccupés par les lieux communs sur la puissance des habitudes, dont on peut fournir mille exemples sans chercher loin. Mais, en outre que les habitudes ne se transmettent point, j'entends celles qui formeraient un civilisé et le distingueraient d'un sauvage, je remarque que les habitudes individuelles, qu'elles soient dites du corps ou de l'esprit, que ce soit l'habitude de courir ou l'habitude de calculer, nous mettent seulement en état de faire et d'entreprendre selon nos forces, mais ne nous mettent point en situation de faire automatiquement le bien plutôt que le mal, pour employer ici les mots les plus simples et les plus vulgaires. Et n'est-il pas connu, au surplus, que l'habitude du pianiste habile le rend justement capable de jouer des airs nouveaux ? Mais laissant ici l'analyse de l'habitude et de ses rapports à l'action volontaire, disons seulement, puisqu'il s'agit du Progrès, que cette notion n'enferme pas seulement la comparaison entre deux actions successives sous l'idée d'une fin préférée, mais aussi et essentiellement la détermination de l'avenir par le passé, c'est-à-dire quelque acquisition une fois pour toutes, et quelque vertu d'automate. Or c'est là-dessus que nous devons exiger plus d'une preuve. Car il est bien vrai que l'on n'imagine pas qu'on pourra vivre hors du logement où l'on se voit ; mais il est vrai aussi que, dès qu'on l'a quitté, on l'oublie tout de suite. Et ces vues importent pour la vie morale. Car, si elle dépend toujours d'un jugement éveillé et inventeur sur ce qui se présente de nouveau et d'inusité, il faut le dire et le redire, ou ne point traiter de Morale.

C'est comme un lieu commun trop souvent, pour ceux qui traitent de la Morale, de vouloir confondre les jeux des passions avec les jeux de l'intérêt. Non qu'ils veuillent toujours nier ce que l'on appelle les mouvements généreux, le dévouement, le sacrifice, la détermination conforme à un idéal ; mais ils rapporteraient volontiers tout cet héroïsme à quelque partie supérieure de notre nature, qui serait proprement raison et liberté, et agissant toujours contre les forces animales. Ce n'est pas un petit travail que de faire disparaître d'abord une distinction si commode, établie dans la coutume par les romanciers et les dramaturges de second ordre, et fortifiée au surplus par l'idéologie des satiriques, qui se plaisent à ne voir dans les inspirations poétiques communes aux religions et aux grandes doctrines morales, qu'une hypocrisie et un charlatanisme. Et cette erreur va fort loin, jusqu'à représenter les mouvements des sociétés comme consistant toujours strictement dans la conquête du pain et du sommeil.

Cette psychologie académique, qui sert de texte aux conversations est, comme on peut le remarquer, la cause principale qui rend difficile aux hommes du commun la lecture des œuvres de haute portée, aussi bien de *l'Illiade* que des romans de Goethe, de Stendhal, ou de Balzac ; car ils n'y reconnaissent plus ces calculs à La Rochefoucauld, ou bien cette raison prétendue kantienne, vulgarisée par l'enseignement, et la lutte de l'ange et de la bête ; mais ils y trouvent au contraire une sorte d'animalité mystique, disons animalité pensante ou instinct pensant, qui réalise par l'amour ou par la colère, la forme des devoirs les plus abstraits. Bref ils ne reconnaissent plus ni la raison ni son contraire ; et ils sont étourdis par les mouvements religieux du cœur, qu'ils ne peuvent concevoir par la réflexion, mais dans lesquels ils seront jetés eux-mêmes l'instant d'après par quelque passion privée ou publique. Ainsi, alors qu'ils sont souvent assez instruits des révolutions géologiques ou des mouvements des astres, du moins en gros, et par le progrès assuré des sciences qui a transformé peu à peu les lieux communs, au contraire ils ne sont pas mieux instruits des mouvements de leur propre nature, de l'action, de la passion et de toutes les catastrophes du sentiment, que ne pouvait l'être un héros d'Homère lorsqu'il était rentré à son foyer, incapable sans doute de comprendre ou même de revivre par sa mémoire l'épopée étonnante dont il avait été pourtant le héros. Cela, si l'on y pense bien, est pour faire comprendre que l'expérience toute seule nous instruit encore bien moins des choses de la morale que de celles de la physique. Et, comme il n'appartient qu'à la réflexion de reconstruire la chute d'un corps, pourtant observée bien des fois et de très près par tout le monde, ainsi, et encore bien mieux, la reconstruction des sentiments, des passions, des actions, bref du monde moral comme on dit, est le privilège d'une réflexion sévère et systématique, ceux qui prétendent connaître ces choses par l'expérience apportant au contraire fort souvent les considérations les plus puériles et les moins vraisemblables. J'ai connu un entrepreneur qui avait fait sa fortune, non sans connaître l'ambition, le désespoir, la ruse, et enfin toutes les passions, et qui lisait seulement la célèbre « bibliothèque rose » et divisait dogmatiquement l'espèce humaine en deux groupes, les bons et les méchants. Les courtes vues expliquent assez que les traités de Morale ne soient pas toujours les plus lus de tous les livres ; car ils n'apprennent rien à personne, et se bornent presque toujours à nous rappeler aigrement des devoirs inaccessibles.

L'erreur en tout cela est de croire que les intérêts mènent le monde, alors que ce sont les passions, généreuses toujours, idéalistes toujours ; elles n'en sont souvent que plus redoutables. Mais il faut voir l'animal humain tel qu'il est, bien plus poète qu'on ne croit, bien plus héros qu'on ne croit. Toujours pensant, pour tout dire ; car c'est là le point. Tous les mouvements humains, et je citerai seulement l'Amour et la Guerre, ont un caractère de religion, entendez de contemplation, ou cosmique ; et on ne peut s'étonner dès que l'on réfléchit à ceci que tout sentiment est saisi sous la forme d'une conscience, je dis une dans tous les sens, ce qui n'est pas peu dire. L'action humaine est contemplative par ses éclairs. Et il faut donc laisser aux froids satiriques cette image de l'homme sec, froid peseur d'or ou peseur de plaisirs et de peines. Dans le vrai, l'homme est plutôt forgeur de plaisirs et de peines, et naïf toujours. De là

les drames de l'amour et de la guerre. Ces vues seront développées. Disons seulement ici que le vice de la Psychologie est de n'avoir pas voulu reconstruire, mais seulement constater ; ce qui fait que les psychologues voient toute chose humaine sous la forme de la folie et de la manie, par cette nécessité inévitable souvent signalée, toujours oubliée, que l'émotion tue l'observation quand l'observation ne tue pas l'émotion. Il s'agit donc de penser l'émotion, ce qui est tout à fait autre chose que de l'observer, et de reconstruire les états de l'âme, ou états de conscience, sous les formes de la pensée.

La religion est communauté ou participation en deux sens. Par l'intérieur ou par l'Amour ; elle est alors une mystique. Par l'extérieur ou par le Culte ; elle est alors une pratique. Dans les deux sens, elle est l'objet principal de la Morale. J'entends ce qu'il y a de vérité humaine dans la Religion. L'oubli de la mystique, comme forme des sentiments, dans une théorie strictement rationnelle de la moralité, est un de ces traits qui étonneront dans les cours de morale dès qu'on les examinera.

Le Dieu à forme humaine, qui aime, menace, juge, récompense, punit, est construit d'après certaines relations de société qui sont bien loin d'être les plus profondes. Je rattacherais cette conception à l'état mercantile, et je dirais que les conceptions de ce genre sont superficielles dans la religion. Aucune passion du genre de la peur ou de la prudence n'est religion. La religion, comme la moralité, est autonomie, c'est-à-dire consentement et acceptation intérieures, sans contrainte ni force. Cela est de sens commun. Or définir d'après cela la Religion de façon qu'elle ne puisse s'accorder avec la plus haute moralité, c'est changer les concepts à plaisir, et bien inutilement. Disons donc que le lien religieux est certainement autre chose qu'un rapport d'esclave à puissance. Et laissons de côté le Matérialisme religieux et les difficultés qu'il soulève, sur lesquelles Bayle et les autres ont dit tout ce qu'il fallait dire. C'est dans la conscience même qu'il faut chercher la relation de l'homme à Dieu. Il faut que le moi humain ne se soutienne pas seul et qu'il soit comme plongé dans un être bien plus riche que lui qui soit pourtant lui. Que le lecteur me passe ces expressions, qui ne sont que l'algèbre de la chose. Il s'agit ici du rapport mystique, c'est-à-dire de l'Amour au sens plein du mot. L'erreur est sans doute de vouloir toujours l'exposer comme supranaturel au lieu d'en chercher les fondements positifs dans la science la plus rigoureuse, soit d'expérience, soit de réflexion.

Il y a une histoire théorique du moi, d'ailleurs évidemment idéologique, mais destinée à lier et à mettre en valeur des expériences clairsemées. Et la voici en raccourci. L'homme de la nature, c'est l'homme isolé, c'est l'homme vivant pour soi et sans devoirs, par l'abondance des choses et la facilité de la vie. Jean-Jacques, comme on sait, est tombé dans cette utopie. Il est bien facile, en partant de là, de faire voir que les besoins croissants, les dangers, et notamment le besoin de sommeil plus impérieux peut-être que la faim, ont bientôt rapproché les hommes, et que les premières sociétés, par leur force invincible, ont tué les individus isolés et l'anarchie

institutionnelle si l'on peut dire. Les hommes ont ainsi appris l'altruisme par nécessité, l'altruisme c'est-à-dire le contrat, l'égard aux autres, l'obéissance aux autres, bientôt fixés par l'habitude et l'institution. En même temps, par le progrès de la Science, ils étaient comme tirés hors d'eux-mêmes et soumis à la nature, ce qui développait une autre religion, étroitement mêlée à la première. Je passe sur les progrès résultant des échanges et de l'industrie, progrès qui ne sont que trop faciles à esquisser. Car les excès de la tyrannie des guerriers et de la tyrannie des sorciers devaient conduire à formuler le droit et la religion. D'où les notions inséparables de vérité, de devoir et de culte. Ainsi, par lente Evolution, nous arrivons d'abord à la prudence, puis au courage, puis à l'amour enfin, qui n'est alors que la réminiscence d'une longue histoire. Et n'est-ce pas par cette belle raison que l'on veut nous faire aimer notre patrie ? Tel est le thème des morales scientifiques jusqu'à notre époque ; et il est assez clair que tous ces moralistes, qui fondaient trop bien la religion et la vertu, n'étaient, à l'égard des prêtres et des gouvernants, que des gâte-métier.

Heureusement les progrès de la Sociologie, et notamment l'étude des peuples primitifs autour de nous, nous débarrasse de cette idéologie abstraite, et nous met en demeure de renverser complètement, c'est bien remarquable, l'ordre historique de ces notions que je viens d'exposer sommairement. Et c'est, comme nous verrons, un réveil qui nous jette dans la véritable doctrine, mais pourvu que nous l'ayons déjà considérée. Car il est clair que la plupart des sociologues ne soupçonnent pas le sens de ce qu'ils disent. Prenons donc leurs livres pour un avertissement. Aussi n'est-il point nécessaire de se jeter dans le détail des documents ; n'importe quel livre de vulgarisation nous suffit ; car la preuve est d'un autre ordre.

Or, que voyons-nous dans les sociétés les moins avancées ? Imitons ici le géologue, qui va naturellement du moins ancien au plus ancien. La première relation qui fut mise au jour, au-dessous des superstructures de l'état mercantile, qui veut maintenant régler tout, a reçu le nom de tabou. Et qu'est-ce que c'est ? Une obligation, et non une contrainte. On consent à mourir pour l'avoir violé ; on se tue soi-même par l'accablement. Cela est commun chez les Primitifs, et ils ne le rattachent ni à la prudence, ni à l'expérience, ni à la réflexion ; c'est en eux comme un instinct, mais plus exactement une pensée instinctive, d'après laquelle l'homme se reconnaît dépendant d'un pouvoir, accepte et vénère ce pouvoir, et applique lui-même les sanctions. Il s'en faut donc de beaucoup que le Primitif soit sans devoirs ; il est accablé de devoirs, de rites, de cérémonies, et par son propre jugement ; et il en invente tous les jours. Il ne se veut pas seul ; il ne se voit pas seul ; il sent un pouvoir spirituel ; et autant qu'on sait, très bien sans Dieu. N'insistons pas. Ce n'est pas ici le fond de la vie religieuse. Ce n'est que le Respect ; et sous le Respect il y a l'amour ; sans quoi ce serait la crainte seulement.

Les sociologues, en creusant toujours, ont fini par découvrir encore autre chose, qui est comme la substance de tous les sentiments possibles, ou, si l'on veut, car la substance est une relation, la relation première, mais sentie et presque sans objet, forme de toute conscience enfin, et qu'ils désignent sous le nom de totem. Il faut rappeler, afin de présenter cette

notion correctement., que l'interprétation des mythologies primitives fut longtemps dominée par la forme de l'Animisme, selon laquelle il est naturel aux hommes livrés au sentiment sans critique de supposer en toutes choses une âme, c'est-à-dire des pensées, des volontés, des affections, comme ils en forment en eux-mêmes. Et c'est, sous le nom de fétichisme, un des moments de l'Evolution dont je parlais. Cette conception sent trop son philosophe ; il faut déjà bien se connaître pour inventer des dieux séparés. En réalité les primitifs, qu'on les prenne au Brésil ou en Australie, laissent deviner une tout autre doctrine, plus conforme à la philosophie critique, et moins à la philosophie d'opinion. Le totem est une relation qui n'enferme ni l'affirmation d'un moi séparé, ni l'affirmation d'autres consciences fermées dans la nature, mais tout au contraire une identité radicale entre des êtres différents en apparence. C'est le plus souvent une parenté entre un groupe d'hommes et une espèce animale ; mais une parenté sans séparation. Une « participation », comme le propose un auteur ; mais le mot ne dit pas encore assez. Les uns sont cerfs, d'autres bisons, d'autres perroquets ; et ils sentent cette identité assez vivement pour croire qu'ils sont maîtres par méditation, de deviner ou de changer les actions d'une espèce de bêtes. D'autres sont le vent, d'autres la pluie. Comme on pense bien, ces conceptions sont souvent rapportées en termes ambigus ; elles sont déjà déformées chez toutes ces peuplades, par des rites compliqués, des interprétations, des restrictions. Mais enfin il est facile d'apercevoir que ce qui fait le fond de ces superstitions assez puériles dans leur forme, c'est le sentiment d'une parenté intime, ou, comme disent les auteurs, d'une « Symbiose mystique ». L'individu sent qu'il est autre chose que lui-même ; cette relation reçoit tels ou tels objets, selon les expériences ou les coïncidences. Et la pratique, de première importance autrefois, de domestiquer les animaux, explique aisément, et jusqu'aux détails, les singularités de cette mythologie. Au reste, la même relation, bien plus rapprochée encore de sa forme naïve, se fait voir dans les pratiques de la couvade et autres, où l'on voit que l'homme se soigne quand sa femme ou son enfant souffrent. Des coutumes de ce genre, si aisées à reconnaître chez des peuples fort éloignés les uns des autres, étaient attendues en quelque sorte par la philosophie, comme une confirmation par l'expérience de ses paradoxes les mieux assurés. Mais les sociologues communément n'y ont vu qu'un défi à notre logique, et une manière de penser presque sans rapport avec la nôtre, et cela faute d'avoir examiné d'assez près le rapport de notre logique grammaticale avec nos sciences telles qu'elles sont et d'avoir esquissé après Kant quelque logique transcendentale, où des relations réelles, telles que substance, causalité, action réciproque, unité radicale de l'objet, servent en quelque sorte de matière à la forme syllogistique, qui n'est par elle-même qu'une grammaire. Mais ces développements concernent la philosophie première. Il n'en faut retenir ici que le nécessaire.

Observons d'abord que la première relation de société a nom maternité, et qu'il faut la prendre comme elle est ; entendez par là que tout être humain a d'abord été confondu avec un autre, non métaphoriquement, mais réellement et positivement. La société élémentaire a été ressentie certainement comme une identité ou une indistinction d'abord ; et. c'est sur ce premier

thème que se dessinèrent les différences ; ou bien il faudrait admettre, contre la vraisemblance, quelque apparition de conscience chez l'enfant juste au moment où il est séparé matériellement de la mère. Or toute pensée étant toujours déterminée par l'instant précédent, il faut bien recevoir de la nature même cette idée que c'est dans l'identité que fut conçue la différence, comme au reste la logique l'exige ; car toute différence suppose la forme de l'homogène ; toute séparation suppose d'abord un lien et plus qu'un lien ; et je dis d'abord au sens théorique du mot, l'identité restant toujours comme lien substantiel. Par exemple des positions différentes sont déterminées par un même mouvement, des colorations différentes dans une étendue continuée, et ainsi pour tout. Il faut donc dire que la distinction de société ou de parenté suppose, comme son dessous et son soutien, l'identité de société ou de parenté. Telle est la forme de relation que les Primitifs ont jetée sur toutes choses et par laquelle ils percevaient les différences. Bref, du sentiment maternel ou du sentiment filial, il faut ou ne rien dire, ou dire précisément cela, qui est mythologie sans doute, mais de réflexion, ou mythologie des mythologies.

On étonnera beaucoup plus un civilisé qu'on n'étonnerait un sauvage, en lui faisant voir que les conditions de sa conscience telle qu'elle est enferment les mêmes paradoxes. Il suffira de dire ici premièrement que dans la conscience d'un homme qui perçoit sont rigoureusement compris les objets qu'il perçoit comme tels, et tous ceux qu'il percevra, et en somme toute la nature, dans une unité indivisible, par rapport à laquelle il distingue moi et non-moi. Deuxièmement que, cela une fois bien compris, l'existence d'un univers réel, d'un même univers perçu en commun par nous tous, enferme l'unité radicale de toutes les consciences. Ou bien alors il faut tomber dans la doctrine du solipsisme, ou des consciences séparées, bien plus obscure encore, et qui n'exprime pas du tout ce qu'il y a de solide dans la connaissance humaine, c'est à savoir la connaissance d'un objet commun. Ce qu'il y a de remarquable ici, c'est l'accord entre la spéculation et les faits humains, et que l'instinct des sauvages redresse la monadologie et résonne plutôt avec l'Ethique, pour ne citer qu'un des théoriciens de l'unité réelle de toutes les consciences.

Auguste Comte rencontra, et malgré ses principes, une idée profonde, c'est que la première science a pris la forme d'une religion ; mais il ne remonta pas au delà du fétichisme, qui enferme déjà l'idée de personnes séparées. Et sans doute beaucoup de faits de religion lui étaient inconnus ; mais aussi il n'a pas formé leur notion en quelque sorte d'avance, quoiqu'il soit assez clair que l'idée d'une liaison de toutes choses absolument ne puisse être que la première idée de toutes, sans quoi aucun événement ne pourrait être transformé en fait, ni prendre un sens, si puéril que l'on voudra, dans une expérience. De même l'Amour, avant d'être désir, n'a pu manquer d'être d'avance le sentiment d'une étroite communauté entre tous les êtres. Et il ne fallait que décrire correctement la pensée humaine comme elle est pour faire apparaître la notion de Conscience Commune, qui est la notion essentielle de Dieu et le Dieu des Dieux. Où

l'on trouvera sans peine une justification ou une critique des religions. Mais notre objet est bien plutôt de prendre aux religions les vérités morales qu'elles enferment, et enfin de les rendre tout à fait humaines. Or, quelle est la preuve d'une idée ? C'est qu'elle saisit quelque chose. Il ne faut donc que parcourir l'expérience à travers cette idée, en se servant de l'idée comme d'une loupe. Et voici d'abord comme en perspective des faits innombrables qui s'éclairent comme il faut. Le plus important, pour nous, c'est que le Moi ne se pense jamais seul, ne se sent jamais seul, et que la vie la plus intérieure a les mêmes dimensions que le monde. D'où, l'on voit que l'égoïsme, au sens ordinaire du mot, n'est pas fondé en nature comme on le dit.

Plus d'un auteur a fait ressortir la puissance des émotions collectives, résultant d'une imitation assez naturelle, mais avant tout d'une contagion au sens propre du mot. C'est pourquoi l'honneur, la honte, la simple rumeur même, ont tant de puissance. L'étonnement de Pascal (« nous perdons la vie avec joie pourvu qu'on en parle ») vient de ce qu'il a cru que l'instinct de conservation individuelle est le premier des instincts. Mais dans le fait nous voyons que les hommes meurent joyeusement pour la patrie ; et nous savons aussi que l'homme isolé a moins de force qu'un autre pour résister au malheur, et se tue souvent ; ces deux raisons de mourir font apercevoir la même vérité. On l'indique d'abord ici sommairement et abstraitement. Quand nous la retrouverons dans les faits, cette rencontre prouvera à la fois le fait et l'idée ; car toute expérience éclaire deux choses en même temps, une idée et un fait, sans quoi elle n'a pas de sens. Et l'on pourrait bien distinguer deux espèces de moralistes, ceux qui recueillent des événements sans les qualifier, et ceux qui qualifient hors de l'expérience. Mais laissons ces propos méthodologiques.

Esquissons d'abord cette vérité morale que l'homme ne s'aime point lui-même autant qu'on le dit. Le « divertissement » selon Pascal doit être compris ; car la satire n'est pas la science. Si l'homme se plaît à la guerre, au jeu, à la cérémonie, à la musique, en somme à l'action en commun et à l'oubli de soi, le moraliste doit en fournir quelque autre raison, qu'une inconcevable déraison. Voici ce qu'observa une maîtresse à l'école maternelle ; comme il y avait là comme partout des brutaux qui ne cherchaient qu'à nuire, et des nouveaux qui avaient peur, elle eut l'idée de remettre aux brutaux la protection des nouveaux. L'effet fut magique, chacun le devine ; et c'est parce que chacun le devine que l'exemple est bon à méditer. Ici l'opinion n'agissait guère, parce qu'il y avait sans doute plus d'une opinion, et quelque admiration mêlée à la crainte. Mais la fonction a bien plus de puissance que l'opinion ; et le sens commun de la classe agit ici directement à la manière d'un objet, parce que la fonction est définie. Pensez qu'une fonction recrée l'homme ou le corrompt selon les cas ; nous retrouverons cette idée.

N'insistons pas sur la puissance de la religion, sur la renaissance de la religion, en dépit d'absurdités et d'immoralités trop visibles. C'est une occasion de rappeler que nul n'aime à penser à l'écart. Quelques héros s'y résignent, mais, par la contradiction par l'extrême contradiction, par le paradoxe, par la révolte, c'est encore l'accord qu'ils cherchent. Peu de gens vont jusque-

là ; beaucoup sont comme délivrés, comme on peut lire dans David Hume, lorsqu'ils se permettent de revenir aux connaissances communes ; et il faut dire enfin que, même dans les plus pénétrantes recherches, il y a un accord avec les opinions communes bien plus constant qu'on ne croit. Mais on veut toujours penser avec les autres, et le fanatisme s'explique par là ; oui, par l'amour ; car sans amour il n'y a point de haine ; on ne hait que ce qu'on aime ; ou plutôt ce que l'on appelle tantôt haine, tantôt amour selon les effets, c'est un même sentiment sans nom, d'une parenté peut-on dire. Ainsi s'expliquent tout à fait mille remarques fort communes.

Il faut faire ici une remarque d'un tout autre ordre et peut-être fort utile. La preuve par sentiment est extrêmement forte ; et toute preuve voudrait s'achever par celle-là. Mais pourquoi ? Parce qu'une preuve soutient dans ce cas-là des opinions déjà communes. Et le sentiment est une autre manière, et la plus commune, de décider de la vérité, par l'amour, par un mouvement d'union et de concorde. Et ce sentiment se trouve au terme des Méditations de la Critique, mais après un long détour. Socrate dit dans le Gorgias : « Sur les choses que je dis, je ne sais produire qu'un seul témoin, c'est celui contre qui je dispute ». Seul contre tous, mais au nom de tous, et d'accord avec tous, telle est l'attitude du philosophe.

La politesse se rapporte évidemment à l'expression. Et il semble que l'impolitesse soit toujours involontaire. Car s'il y a volonté d'exprimer quelque blâme ou quelque mépris, c'est insolence, impertinence ou sévérité, ce n'est pas impolitesse. La politesse consiste donc à n'exprimer que ce qu'on veut exprimer. Et comme tous les mouvements du corps et du visage sont expressifs de mille façons, la politesse conduit à les modérer tous, et à réformer l'association qui fait que l'un d'eux en entraîne d'autres. Cela ne va pas sans exercice. Nous appellerons bien timidité la crainte que l'on a de ces expressions involontaires ; et gaucherie cette raideur qui vient de ce que l'on n'ose plus exprimer rien de peur d'exprimer plus qu'on ne veut. A quoi remédie seule une éducation prise de loin, et commencée, ainsi qu'il convient pour toute gymnastique, dans l'âge où le corps est tout à fait libre d'habitudes et d'attitudes. Ainsi l'on est impoli si l'on témoigne malgré soi de la surprise pour l'infirmité ou la laideur de quelqu'un. La plus grande impolitesse est la multitude des gestes désordonnés, qui jettent tous les spectateurs dans l'inquiétude et les conjectures. En suivant cette idée on arrive à comprendre pourquoi toutes les formes d'expression et jusqu'aux paroles finissent par être déterminées d'avance dans une société polie. Car dès que l'on improvise en gestes ou en paroles, on risque d'être mal compris, de blesser quelqu'un, d'inquiéter ceux qui veillent à maintenir la paix². Mais la politesse se rapporte aussi aux passions. Car l'expression délivre la passion, la détermine, et réveille en même temps les passions d'autrui. Les traditions de la politesse peuvent donc être prises pour un effort contre les passions vives. Par là on voit que la politesse touche

² Ajouté en marge depuis les mots «En suivant cette idée... »

à la Sincérité, dont il sera traité ailleurs. Et le plus grand bien de la politesse est qu'elle arrête ces passions improvisées dans lesquelles une parole ou un geste nous engage souvent. Etre sincère c'est plutôt dire ce qu'on pense que penser ce qu'on dit³.

Au contraire, la vie de famille ou d'amitié, où l'on a le droit de tout dire, produit par cette liberté une floraison de passions qu'on peut dire artificielles, quoique le naturel s'y montre principalement. Mais justement il faut bien comprendre que, par la force de l'expression, un mouvement naturel nous engage. De là ces sentiments aigres qu'on observe souvent dans le mariage ; de là des déceptions grossières, des haines cultivées en commun, des peines inconsolables, par les auditeurs qu'elles trouvent, et des maladies à demi imaginaires, qui s'entretiennent par les récits et confidences. Ces maux sont grands et mal connus. Disons là-dessus qu'il est bon de fréquenter des gens à qui l'on ne dira pas tout et qui soient bien capables de nous trouver ennuyeux ou attristants si seulement nos visages leur font nos plaintes. Je rappellerai le mot de Stendhal, que l'affectation diplomatique est bonne à quelque chose. Et cela suffit. Les notions morales sont bien aisées à développer et à dévider ; c'est le bout du fil qui est long à trouver.

La politesse a un sens plus profond peut-être, que l'on comprendra si l'on réfléchit à ceci que l'imitation de certains moyens d'expression détermine d'avance les sentiments et nous en rend maîtres jusqu'à un certain point, en nous permettant de les évoquer par la mimique et le discours. Le théâtre, les belles-lettres, la sculpture, et l'imitation des hommes les plus remarquables nous apprend ainsi à exprimer avant de sentir ; ce qui non seulement modère les sentiments, comme il a été dit, mais encore les purifie et les humanise, c'est-à-dire les rend échangeables et les soumet à l'arbitre. Le cérémonial, de quelque façon qu'on l'entende, ne contribue pas peu à donner une valeur humaine aux réactions animales. Songez à ce que l'amour a pu devenir, sous l'action des mœurs, des institutions, et enfin de la politesse. Cette étude de l'expression, par laquelle nos sentiments se trouvent d'avance modelés et définis, n'est autre que l'éducation au sens précis du mot. Voilà pourquoi on dit bien qu'un homme est sans éducation pour dire qu'il est sans politesse. La culture est quelque chose de plus, mais du même genre, qui consiste en ceci que les formes du sentiment sont étudiées avec réflexion, tandis que l'éducation se fait sans qu'on y pense. Et l'excès de la culture c'est un pédantisme dans les sentiments, analogue à ce qu'est la gaucherie dans les gestes. Ainsi Mathilde, dans « le Rouge et le Noir », règle trop ses sentiments par volonté. N'entendez pas par là que ces affectations aillent contre la sincérité. Je dirais presque au contraire ; car la sincérité ne s'établit jamais que dans une certaine vérité humaine ; et cela est vrai aussi des sentiments. On n'est pas vraiment malheureux tant qu'on ne se juge pas vraiment malheureux.

³ Phrase ajoutée en marge (N.D.L.R.).

Une autre remarque est à faire, quoiqu'elle touche à la subtilité. C'est que la politesse subordonne enfin tout sentiment à l'approbation d'un certain public, un sentiment devant être comme on dit avouable ou communicable pour être conduit et développé de jugement en jugement. En sorte que l'homme poli est acteur pour les autres et veut être bon acteur. La vie du cœur tient ainsi étroitement au théâtre et aux règles du beau. La honte et le sentiment du ridicule s'expliquent sans doute par là. Ainsi le beau est déterminé avant tout peut-être par la possibilité de l'expression sans ambiguïté. Par un bonheur, le mot Esthétique désigne à la fois la Science des Sentiments et la science du beau et signale cette parenté entre les beaux spectacles et les sentiments communément reçus et compris. Le beau c'est ce qui éveille un sentiment commun. Et la musique est ici sans doute le premier des arts. Mais c'est assez, sur la politesse, d'avoir montré que cette petite vertu est de grande conséquence. On peut se demander si la véritable politesse n'est pas ce qui manque justement aux ouvriers et à leurs représentants. Ils veulent faire marcher le monde par les passions, comme si les passions n'étaient que les intérêts en mouvement. Mais point du tout. Les passions secouent et nous laissent sur place, quand elles ne nous font pas reculer, par la fatigue qui suit les convulsions. Peut-être serait-il à propos ici de définir l'éloquence d'après la politesse ⁴ (4).

Zadig, dans Voltaire, devient amoureux de la reine. Dans sa détresse il appelle à son secours la philosophie. Il en reçoit des lumières, mais sans aucun soulagement. Beaucoup d'hommes en diraient autant, et jetteraient impatiemment le livre. Mais n'est-ce pas attendre trop d'un livre ? Les maximes générales sont surtout bonnes contre les peines et les erreurs du voisin. Mais contre une fureur d'amour trompé ou d'ambition, ou d'envie, que pourrait une maxime ? Autant vaudrait, contre la fièvre, lire l'ordonnance du médecin.

Savoir de vraie science, c'est percevoir clairement les choses présentes. On raconte qu'un général formé par la guerre, et qui passait pour n'avoir peur de rien, s'enfuit un jour pour avoir rencontré, dans un escalier noir, un fantôme blanc qui levait les bras ; ce n'était qu'une statue. Il ne manqua à cet homme, dans cette circonstance, qu'une perception nette de la chose ; les meilleures maximes ne valaient pas le plus petit commencement de connaissance vraie. On a sans aucun doute travesti cette forte doctrine morale des Stoïciens en supposant toujours qu'ils proposaient à la volonté des règles vides au lieu d'objets. Epictète disait : « Au lieu de vouloir que les événements soient comme tu veux, il faut vouloir que les événements soient comme ils sont » ; c'est fort bien ; mais je n'arrive pas à vouloir sans raisons ; et ce n'est pas pour rien que les mêmes auteurs nous répètent : « Considère avec attention la vraie nature et la nécessité de chaque chose. » Par exemple, si je veux vouloir que les choses soient comme elles sont en effet, il faut que je saisisse comment elles sont arrivées, une cause poussant

⁴ Ajouté en marge depuis les mots « On peut se demander... » (N.D.L.R.).

l'autre ; alors, par la perception claire de ce mécanisme-là, de ces causes-là, on arrivera à ne plus vouloir qu'elles soient autrement ; c'est la connaissance vraie de l'objet qui nous sauvera.

Je reviens à Zadig et aux passions de l'amour. Toute passion se nourrit de fantômes et de notions confuses, c'est entendu ; mais quand je me répéterais cela, quand je retrouverais dans ma mémoire tous les conseils de la philosophie et les meilleurs préceptes de la morale, cela ne me dispenserait toujours pas d'aller au fantôme, et de voir ce que c'est. Aux yeux de Zadig, la reine avait toutes les perfections ; c'est là qu'était sans doute l'erreur cachée. C'est pourquoi son courage s'exerçait dans le vide au lieu de percevoir exactement la chose elle-même avec tous ses ressorts. Il y a des regards qui jettent un pauvre amoureux hors de lui-même ; et fort souvent ce n'est qu'un jeu des paupières qui manquent d'eau, ou un mouvement des sourcils contre une lumière plus vive, ou tout simplement des jeux de lumière et d'ombres venant d'une cause extérieure. La largeur de l'iris donne au regard une profondeur d'énigme ; mais cette largeur dépend de l'éclairement. Tout le jeu des passions vient sans doute de l'idolâtrie, qui suppose des pensées dans les objets ; et les yeux humains en sont un bel exemple. La fatigue, un corset un peu trop neuf, ou des chaussures étroites, peuvent donner aux traits d'une femme une expression de dédain, ou de mépris ; une coiffure compliquée plus qu'à l'ordinaire occupe la femme la moins coquette, gêne les mouvements de la tête et du cou, et dirige un entretien jusqu'à une froide et majestueuse sagesse dont il faut accuser le coiffeur. Ne dites pas que la perception de ces petites causes rendrait la vie insupportable ; car on se laisse toujours assez prendre aux apparences ; et il n'est pas à craindre qu'on triomphe tout à fait des passions ; il ne s'agit que de les modérer, et d'amortir en quelque sorte une imagination qui vibre trop d'une erreur à l'autre. Un chanteur peut briser une coupe de cristal par les vibrations de sa voix ; mais, si vous posez le doigt sur le bord de la coupe, non ⁵ (5).

Toute morale enferme un art de contenir, de diriger, de rectifier les sentiments. A quoi on objecte souvent sommairement qu'on ne sent pas comme on veut. Il est impossible de répondre en quelques mots. Une analyse du sentiment est tout à fait nécessaire. Je veux d'abord que l'on distingue l'Emotion, qui est une affection vive, passagère, soudaine, irréfléchie, étroitement liée à des événements extérieurs et à des mouvements dans le corps.

Le Sentiment, au sens précis du mot, qui est une affection durable, dépendant à un haut degré des prévisions, des souvenirs, des projets, des connaissances enfin, et déterminant les émotions. Ces derniers mots ont seuls besoin d'explication. Je dis, par exemple, que l'anxiété comme émotion est indéterminée ; mais l'amitié la détermine en lui cherchant des causes ; le

⁵ Tout ce chapitre est constitué dans le manuscrit par une coupure de journal : c'est un des « Propos d'un Normand », publié dans la Dépêche de Rouen le 19 décembre 1910. On le retrouve dans le recueil de Propos que M. Maurice Savin vient de publier chez Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade). - N.D.L.R.

remords de même, en lui en cherchant d'autres. La colère comme émotion est indéterminée ; mais l'amour de la justice en fera un enthousiasme, et la crainte de la maladie en fera une fureur contre le médecin.

Enfin, la Passion, qui est un sentiment dominant, habituel, systématique, pensé enfin, jusqu'à dominer la nature animale. La Passion détermine les sentiments. Ainsi l'amour soumettra l'amitié à son système. Et l'ambition, l'amour de la justice.

On voit d'après cela que les émotions sont plus contraires au bonheur qu'à la vertu, et qu'il faut compter surtout avec les Passions. Or ce qu'il faut dire et répéter au sujet des Passions, c'est qu'elles ont des caractères qui les rapprochent de la vertu, comme aussi d'une superstition et d'un culte. De là vient cette expression presque populaire : « cet homme est esclave de sa passion. » ; ce que l'on signifie par là, c'est que la nature inférieure, avec ses besoins et ses instincts, est presque toujours dominée. L'ambitieux marche au péril. L'amoureux se tue. L'avare se prive de toutes les jouissances animales ; il produit beaucoup et ne consomme guère. D'où l'on voit que lorsque l'on a dit que toutes les passions sont égoïstes, on n'a pas encore dit grand chose. Il faut ici encore relever la nature humaine, si grande dans ses erreurs, si bien humaine, si peu animale, si religieuse enfin dans ses passions.

La passion est pensée. Voilà son caractère le plus important, et le plus souvent oublié. Les satiriques ne voudraient pas humilier trop celui qui n'a que des émotions de bête. Mais nous devons décrire la chose d'un trait juste ; car la morale doit encourager, non décourager. Disons donc que la passion au sens plein du mot est pensée au sens plein du mot, j'entends comme vérité, comme pensée commune. Et disons, comme première esquisse, que, dans la passion, on s'oblige soi-même selon une vérité commune de la passion. Il y a une forme universelle des passions. Non sans erreurs et préjugés, c'est entendu, mais toujours la passion est pensée comme vraie pour tout esprit ; toujours elle cherche des témoignages, des approbations, des encouragements autour d'elle.

Cela est visible dans l'Avarice, blâmée par tous les pauvres dans le fait, mais toujours soutenue il me semble par l'idée que tous au fond respectent l'or, et voudraient secrètement avoir la puissance de l'Avare. Bref, l'avare est, à ses propres yeux, le seul qui règle ses actions d'après l'idée commune de la richesse et l'amour commun pour la richesse. Il est l'idéal du riche, ou le héros de l'escompte. De là une vie raisonnable dans la forme ; de là des principes et des devoirs ; et quelquefois une mort misérable faute d'aliments et de soins. Voyez le Gobseck de Balzac.

Aussi, lorsque l'on dit que l'avare ramène tout à soi, on n'évite pas l'ambiguïté. Il y a le soi existant, c'est-à-dire le corps qui a faim ou qui a froid, et le soi pensé, qui est un être défini par des vérités sociales, par un rôle social, par un devoir adoré. Le soi pensé est un modèle pour l'autre ; et un maître dur pour l'autre. Or il n'est personne qui ne se pense ainsi comme un modèle pour soi-même ; et toute moralité suppose ce rapport de soi existant à soi pensé comme

meilleur, comme plus vrai, comme devant être ; et ce rapport est proprement l'obligation morale. C'est pourquoi, jouant sur le mot « soi », on pourrait bien soutenir que la plus haute moralité n'est encore qu'égoïsme. Il faut dissiper cette confusion, qui est l'occasion de trop de développements faciles et sans portée.

Si le moi pensé, si le moi qu'on veut être est construit ou défini en vue seulement de l'autre, par exemple seulement en vue des plaisirs de l'autre, de la santé de l'autre, de la durée de l'autre, ce n'est toujours qu'égoïsme. Mais justement il faut remarquer que cette subordination est fort rare dans les passions vives, et qu'elle conduit communément à la tristesse ou à l'ennui. Et cela vérifie ce qui sera dit ailleurs au sujet des conditions du bonheur, lequel est toujours pensé, et se fait très bien par une suite d'épreuves et de misères.

Qu'il suffise ici de noter que chez l'Avare il y a conflit entre le moi existant et le moi idéal ; et que, dans la passion la plus vive, c'est justement le moi idéal qui domine, au point que le moi existant est condamné au froid, à la faim, à la fatigue, l'avarice extrême ressemblant sous ce rapport à l'extrême pauvreté. C'est pourquoi ce n'est pas trop dire que de dire que la satisfaction de l'avare est proprement une satisfaction d'esprit. L'avare dit et pense que les prodiges sont des fous. Le bonheur de l'avare est mystique en somme ; il jouit d'une idée, et le prodige le prend à son tour comme un visionnaire.

Il y a, au sujet des récompenses promises à la vertu, une erreur assez commune qui consiste à croire qu'une victoire sur la nature animale, par modération, privation, prudence, peur, n'est qu'un prêt usuraire, la récompense étant alors dans l'avenir en excès, jouissance, puissance pour l'animal. On ne le dit pas explicitement ; mais ce n'est pourtant qu'en ce sens que l'on peut dire que l'espoir d'une récompense déshonore la vertu. En réalité, qu'espère l'homme vertueux, sinon plus de vertu encore. Le sobre n'espère point qu'il boira un jour tant qu'il voudra, soit dans cette vie, soit dans l'autre. Le travailleur n'espère pas qu'il se reposera, ni l'homme juste qu'il sera mis en possession du bien d'autrui. Les religions là-dessus disent un peu de tout ; mais enfin l'esprit des religions de ce temps ne doit pas être méconnu. Ce qu'elles promettent, en récompense d'une longue lutte contre le corps, c'est réellement une vie en esprit ; c'est-à-dire non pas les satisfactions après une longue attente, mais au contraire la fin des désirs mêmes qui y tendaient ; et c'est ce qu'on appelle la pureté. La pureté est la récompense de celui qui se purifie ; et l'oubli de soi est la récompense de celui qui se dévoue. En somme, en récompense d'un effort, on a justement ce que l'on a voulu ; on a la sagesse si on l'a voulue ; l'amour de l'égalité si on l'a voulue ; encore plus de justice si on a voulu la justice de tout son cœur. Ce que la récompense exprime, ce n'est donc que l'efficacité du vouloir. Et en ce sens, l'idée de récompense est essentielle à la morale, et fait le principal objet des religions. Car il s'agit toujours de croire que le vouloir nous avancera un peu du côté où il nous tire. Mais si l'on suit imprudemment cette idée jusqu'à ne pas supporter que l'homme vertueux soit atteint de la peste, ce n'est plus alors que mythologie ; car l'homme vertueux ne se proposait

pas d'éviter la peste. Ces remarques, si l'on y pense bien., ruineront beaucoup de développements connus, et termineront beaucoup de disputes. Car demander si la vertu entraîne la santé ou le salut dans un naufrage, comme Candide le voudrait, c'est demander à la vertu des effets qui ne dépendent absolument point d'elle. Aussi dit-on bien que la vertu assure non pas le bonheur, mais ce bonheur précisément qui résulte de telle vertu. Mais si nous l'entendons ainsi, quel besoin avons-nous des dieux ?

Il serait ⁶ bien plus facile encore d'appliquer ce qui vient d'être dit à l'Amour ou à l'ambition. L'amour en vue du plaisir n'est plus l'amour. On veut aimer selon la vérité. L'ambitieux n'est pas un homme qui arrive à être approuvé sans approuver lui-même cette approbation ; ce n'est que la volupté du pouvoir, ce n'en est pas l'amour. L'ambitieux s'approuve humainement ; tout son bonheur est dans une vérité de sa puissance, une vérité des services qu'il rend. La gloire est un écho humain des idées individuelles et une sorte d'expérience qui a réussi sur des idées que l'on croit vraies : expérience sur la foule des hommes. Pour tout dire, dans ces passions, on retrouve au fond et comme source du bonheur qu'on y peut trouver cet amour fondamental, ce besoin de se sentir en commun avec d'autres, cet amour d'une vérité commune. Et c'est encore une preuve que le Moi ne peut se penser sans sortir de lui-même, sans se subordonner ; et que la Réflexion s'accorde ici avec l'instinct. Il y a des passions guerrières. Considérez la guerre et le brigandage ; vous trouverez dans la guerre une forme (du meurtre) qui est poésie (épopée), moralité, religion. Erreur du pacifisme. Vraie thèse du pacifisme. Citer Vauvenargues.

La raison maintenant de cette relation si remarquable. Elle appartient à la Philosophie première. Mais on peut l'indiquer. Le *je pense* est une loi qui jette le moi dans l'objet ; car il faut que tout ce qui est pensé soit un et indivisible ; tout élément de la conscience suppose les autres, est conditionné par les autres, donc se subordonne nécessairement aux autres ; le tout avant les parties ; la partie se déterminant dans le tout ⁷.

Ceux qui traitent des sentiments portent presque toujours leur attention soit sur les réactions du corps, qui sont proprement des émotions, soit sur les perceptions ou sur les idées qui accompagnent les émotions, et qui sont proprement des connaissances. Or le sentiment est entre deux, et impossible, je pense, à définir comme objet, si l'on ne tient pas compte de l'expression comme telle, c'est-à-dire du langage pris dans son sens le plus étendu qui comprend les paroles, les gestes, les attitudes, et leur détermination par les beaux arts. C'est assez dire

⁶ Nous laissons ce chapitre à la place où il se trouve dans le manuscrit. Toutefois il appartient manifestement à une rédaction différente, ou à une étape différente de la rédaction. En tête figure l'indication suivante : « 7e leçon (2) » (N.D.L.R.).

⁷ Suivent vingt-quatre lignes biffées dans le manuscrit (N.D.L.R.).

que, dans l'étude du sentiment, nous ne considérerons jamais l'être humain dans l'état de solitude, et hors de toute sympathie. Le monastère et le cachot sont des remèdes aux passions, bien anciens et bien mal compris. Et on saisit pourquoi le fou est une espèce de solitaire en un sens ; et le proverbe dit « Malheur à celui qui est seul ». D'où l'on conclurait pourtant mal en disant que la société n'éveille point les sentiments vifs et que la solitude ne les calme point. Il faut ici bien examiner. Le fou est seul en ce sens qu'il ne règle point ses connaissances sur le consentement ; et la cause principale en est dans la vivacité de ses passions, qui pour lui vaut preuve. Mais ses passions elles-mêmes ne se nourrissent point de sa substance à lui seulement ; un fou est esclave de l'opinion par ses sentiments, et échappe à l'opinion par ses idées. C'est dire que les forces sociales proprement dites ont sur lui une action démesurée, tandis que les raisons communes, qui ont toujours forme d'expérience et d'interprétation à la fois, n'en ont plus. C'est le souffle prophétique qui se fait voir dans le fou, sans autre règle. Il multiplie et grossit en lui les faibles mouvements de la foule ; il se sent roi ou bien il se sent persécuté. Il n'est dangereux, faites-y attention, que par le contraste entre ce qu'il attend de ses semblables et ce qu'il en reçoit. Je ne discute pas ici sur la folie par fièvre ou lésion, qui est visiblement maladie individuelle, ou perversion des émotions ; des cas de ce genre ne dépendent point de la morale. Je veux parler des fous par sentiment, au sens où l'on dit qu'un paroxysme de passion est une courte folie. Et j'insiste sur les fous prêchers, revendicateurs, convertisseurs, et en somme qui s'irritent et haïssent par sympathie dérégulée. Il est bon de remarquer que la contradiction les jette hors d'eux-mêmes.

Par cette vue, nous sommes amenés à considérer que l'objet propre qui représente les sentiments est, comme tout objet, quelque chose de commun, qui est l'expression agissante. Commun, mais non pas universel ; social enfin. L'expression est, comme on l'a dit, le corps de l'émotion. Mais si l'expression, par la vie sociale, par l'éducation, par la culture à proprement parler, par les cérémonies, devient rite et institution, comme il est évident, n'est-il pas clair aussi que l'émotion ainsi déterminée et réglée, ainsi évoquée par la contagion, multipliée et définie enfin par l'écho humain, perçue de nouveau enfin sous ce vêtement d'histoire, devient alors tout à fait autre chose qu'une réaction du corps modifié par l'action des objets. Examinez comment le courage se détermine pour chacun, dans une certaine société, par la coutume et les formes du duel sous Louis XIII ; comment les cérémonies de la cour définissent le respect ; ce que l'amour, enfin, est devenu par les lois, par la coutume, par l'opinion, par les jugements communs, par le théâtre, par la poésie. Je ne veux examiner ici que le dehors de ces choses, et la mimique des sentiments, qui, pour l'ordinaire, les précède, et contribue à les faire naître. Il est à remarquer que l'enfant sait exprimer avant d'avoir senti, de même qu'il sait expliquer avant d'avoir compris. Les larmes sont une espèce de sueur dans les convulsions subites ; elles expriment d'abord un chagrin qui est senti par les autres, non par l'enfant ; et, en toutes choses, on parle avant de penser. Dans la suite on pensera selon les paroles ; et l'on sentira aussi selon un langage commun des sentiments ; et c'est cette force expressive, et qui nous émeut nous-mêmes par sympathie, qui est objet dans le sentiment.

Suivons sommairement cette éducation du sentiment, par la lecture, les conversations, le théâtre et les cérémonies. Nous comprendrons ainsi, dans son sens le plus profond, cette « purification des passions » dont parle Aristote, et qui se fait non seulement au théâtre mais dans les salons et par le commerce des auteurs. D'abord l'expression se trouve disciplinée par tous les genres de politesse ; et, en même temps, les sentiments eux-mêmes se déterminent selon les expressions communes, ou plutôt l'émotion devient sentiment par la pensée de ces expressions mêmes, de leur puissance, de leur répercussion. Réellement, les émotions sont alors humanisées ; et l'on appelle très bien humanités ce genre de culture qui veut nous conduire à sentir comme il faut, expression qui n'est paradoxale qu'en apparence. On ne sent jamais que comme il faut ; sans quoi ce ne sont que des convulsions de brute, ou bien des actions en avalanche, sans ce concert de sympathie au milieu des hommes, qui définit le sentiment.

Il est à propos de signaler ici l'effet de la musique, et de ce qu'il y a de musical dans la poésie, qui, chose remarquable, ne définissent pas un sentiment, mais en fournissent en quelque sorte la matière ; car ici c'est le mouvement qui est commun, et l'émotion à proprement parler. Et c'est pourquoi la musique pure est propre à délivrer le sentiment personnel et la rêverie subjective ; mais il s'y mêle une communauté presque physique et assez indéterminée, qui réveille, nourrit, multiplie les sentiments propres à chacun. De là des plaisirs cachés, et pourtant nourris en commun, depuis que la musique essaie de n'exprimer plus rien.

Il faut encore, avant d'éclairer ces vues par quelques exemples, signaler la force assez connue des sentiments comme preuve, et leur véritable mécanisme. Car il arrive bien que l'on sent une vérité, de géométrie, ou de théologie, ou de morale, sans pouvoir dire en détail ce que c'est. Mais c'est sans doute le sentiment commun et éprouvé comme tel qui fait ici preuve, en présentant avec force l'accord d'une multitude d'hommes dans une même expression. Et la preuve de sentiment n'est que le consentement universel, mais perçu dans le ton même du sentiment, qui résonne humainement. Aristote dit souvent dans sa morale : « cela sonne bien ». Il y a donc une expérience par sentiment, et qui consiste exactement à constater, par l'effet de la culture, qu'un sentiment existe en nous. Mais l'existence d'un sentiment est proprement sociale, et s'éprouve comme la belle musique, qui n'est belle que par une puissance commune, par la résonance parfaite dans la foule, ce qui, soit dit en passant, suppose d'abord une détermination du mouvement et de l'impression, avant tout réglée et uniforme. Bref il faut que ce soit un langage de sons, même s'il n'exprime rien. Et nous sommes ici au coeur même de l'esthétique ; car ce qui est beau, c'est ce qui est senti en commun ; et tout sentiment, en ce sens, par cela seul qu'il est sentiment, a quelque beauté. Ce n'est pas par hasard que ce mot Esthétique, par son origine, signifie aussi bien la science du sentiment que la science du beau.

L'illustre Kant a formulé un système de Morale assez connu, du moins par l'extérieur, et dans lequel je ne vois rien à reprendre. Et il est clair qu'il n'en a point chassé la Foi. Ce qu'il faut dire, au contraire, c'est qu'il a mis enfin la Foi à sa vraie place, et qu'il lui a donné son véritable objet, qui est la Liberté même. Car, le moins qu'on puisse dire de la Liberté, c'est qu'elle est la condition de toute action réfléchie. Pourrait-on en même temps vouloir, et croire que le vouloir ne fait rien et que toutes choses seront de toute façon, comme elles auraient été s'il n'y avait pas eu de vouloir ? Disons que la Liberté n'est pas une chose que l'on veut, mais que c'est la forme même du vouloir. En sorte que Kant a très bien dit que toute Morale postule la Liberté. Vue profonde, pensée qui a mille replis, qui s'éclaire par le système des trois « Critiques », mais que l'on peut éclairer ici par des exemples fort simples.

On sait ce qu'ils entendent par l'expérience religieuse. « Vous ne croyez pas en Dieu ; mais vous êtes mécontent de vous-même et des autres, sans confiance, sans espérance, seul, perdu et écrasé dans ce vaste monde. Eh bien, je vous demande d'instituer sincèrement une expérience. Priez comme si Dieu existait. Demandez la confiance en vous-même. » Je suppose que l'expérience soit tentée avec application ; il est clair que, par cela seul, vos jugements vont être profondément modifiés ; car vous prendrez provisoirement ce monde comme un champ d'action pour votre liberté. Vous essaierez, comme si vous pouviez ; cela fait partie de l'expérience. Bref vous agirez au lieu de délibérer sans fin, c'est-à-dire de retourner de toutes les manières une action seulement possible, qui naturellement n'est point une action du tout. Or l'action change le monde ; c'est ainsi ; et le premier changement creuse un passage à l'action. Voilà que vous avez surmonté un premier sophisme ; car la première action vous en fait apercevoir et vous en fait faire d'autres, que la simple réflexion ne permettait pas du tout de prévoir. Il faut commencer ; si l'on veut penser une action il faut avoir l'outil en main. Tout se passe donc comme si Dieu vous offrait de nouveaux moyens, que vous n'aperceviez pas d'abord. Mais cet effet si naturel, et auquel vous ne pouviez point croire avant d'agir, est pourtant bien peu de chose à côté de la transformation morale, qui offre alors inévitablement quelque chose de miraculeux. Car vous êtes soudain un autre homme pour vous-même. Vous le devez, cela fait partie de l'expérience. Poser, même provisoirement, qu'on ne se livrera point aux passions, c'est déjà dominer ses passions. L'ivrogne qui se passe de boire pour voir si Dieu l'aidera se passe de boire, et fait ainsi exister Dieu du genre d'existence qui convient à une idée. Il n'y a point d'existence pour une idée, point du tout d'existence hors d'être pensée actuellement et réellement, de façon à modifier toutes les autres. Ainsi la Liberté se prouve elle-même et prouve Dieu en un sens. Sans compter que l'expérience en question modifie encore toute votre situation sociale, si puissante sur les sentiments, comme nous avons dit. Vous voulez savoir si les hommes vous aideront. Vous cherchez alors en eux les signes de la bienveillance, ce qui est de votre part, et sans que vous y pensiez, la plus touchante marque de bienveillance ; par quoi ils sont réveillés en même temps que vous, et amenés à vous aider et à s'aider eux-mêmes sans s'en douter. Par cette irradiation de la foi on s'explique les merveilles des religions à leur naissance ; ce ne sont que des miracles de Liberté.

Seulement il faut bien observer ici la dépendance des notions, et dans quel ordre elles se vivifient, sans quoi on tomberait dans la superstition ; et c'est au reste ce qui est arrivé le plus souvent. Je lis un bon livre ; j'y trouve encouragement et consolation ; par une liaison naturelle, sa reliure me plaît et me reconforte, quand je la vois et quand je la prends ; vais-je adorer la reliure ? Non il faut que je remonte à une explication plus juste, et d'abord que je pense à ce qui est écrit dans le livre, qui seul a donné du prix à cette reliure ; et puis aux idées que j'ai formées en lisant, qui seules ont donné du prix à ces caractères ; et puis à la bonne volonté, qui a essayé de penser et de vouloir mieux par le moyen de ce livre. Je tiens l'Esprit vivifiant. De même je ne vais pas dire que c'est Dieu qui m'a aidé ; mais bien que l'idée de Dieu a été comme un moyen pour l'exercice de ma liberté, et que c'est ma liberté, s'affirmant dans l'action, qui a fait réussir l'expérience. Donc une expérience religieuse est toujours une expérience morale ; et ce qui est prouvé par une expérience de ce genre, c'est toujours la Liberté d'abord. L'action prouve l'action. Et donc la réalité de Dieu est ici celle d'un moyen ou d'un adjuvant. Il a fallu, il faut peut-être toujours que j'agisse sous une Idée ; et la Liberté n'est pas une idée. Il faut que je me représente un plan de perfection qui n'est pas encore et qui ne sera jamais, comme un charron pense le cercle parfait quand il veut faire une roue. Tout est donc correct dans cette construction de Religion, pourvu que je sache que c'est moi qui construis en idée, et par ma Liberté. Pourvu que je sache bien que ce qui est existant ici, c'est ce qui est agissant. Et toute superstition consiste à prendre des idées pour des objets existant réellement dans le Monde.

Par exemple, un homme dira : « j'ai prié Dieu, c'est-à-dire que j'ai pensé et agi comme si Dieu existait. Je suis sauvé maintenant ; je témoigne donc que Dieu existe. » Sur quoi un esprit novice, et qui n'a pas fait l'expérience, qui n'a même pas eu occasion de la faire, se représente sur la foi d'autrui un Dieu objet, c'est-à-dire un Dieu qu'il n'a pas fait. Et voilà la Liberté tuée avant sa naissance ; car il faut la Liberté vivante et en acte pour faire un Dieu vivant. Mais pour ce fidèle, qui n'a point forgé lui-même son Dieu, c'est idolâtrie ; comme s'il croyait, par exemple, que de contempler au lieu de forger, cela lui donnera de bons bras. Aussi ne sait-il plus prier ; il attend, au lieu de faire. De là mille superstitions sur la Providence, la prescience, les volontés éternelles, toute une théologie objective enfin, par quoi la religion est bientôt sans vertu, et laisse retomber les hommes à leur tristesse et à leurs passions. Contre quoi les théologiens réagissent, mais au prix de subtilités effrayantes, comme la doctrine de la grâce le montre bien. Car ils n'osent pas nier que Dieu existe à la manière d'un objet ; donc ils humilient la puissance de l'homme ; mais ils veulent pourtant sauver l'initiative de l'homme, c'est-à-dire sa liberté ; tout le reste peut être deviné à partir de là. Et tout s'explique alors. Les religions sont bonnes pour ceux qui les inventent, détestables pour ceux qui les suivent. La vraie religion est subordonnée à la Liberté. Et, comme l'a dit Kant avec une force admirable, et souvent mal comprise, il faut se dire que ce n'est pas la foi en Dieu qui peut fonder la foi en la Liberté, mais tout au contraire. Et bref la vérité ici, comme ailleurs, consiste dans un ordre des notions ; et la religion commune renverse cet ordre. Il y a enfin une mythologie rationnelle, qui met à leur place Dieu et la vie future, comme des objets du libre vouloir ; non pas comme ce qui existe,

mais comme ce qu'il faut vouloir, mais seulement à titre de moyens, au fond pour disposer l'imagination selon la Raison, comme les figures de la géométrie la disposent selon l'entendement. Platon avait dominé ce secret des dieux lorsqu'il dit, après ses récits de Er le Pamphilien : « Travaillons donc, afin de faire un bon choix. » Sa mythologie supérieure a fait ce miracle de ramener la récompense à n'être rien de plus que la Liberté elle-même. Et tel est le rapport entre la métaphysique et la Morale. Socrate disait déjà : « Ce n'est pas parce que les Dieux le veulent que le juste est juste ; c'est parce que le juste est juste que les dieux le veulent. » Ainsi Socrate faisait les dieux à son image.